

Гайнутдинов Тимур Рашидович

КАРТЕЗИАНСКИЙ САД

Статья рассматривает взаимную сопряженность ряда позиций Декарта и Сада. Автор показывает влияние картезианства на возникновение основных риторических и метафорических фигур садовских текстов. Сад отчетливо и последовательно развивает картезианскую анатомию тела-машины, подчиняя собственный дискурс построению таксономии тела. Статья показывает, что во многом картезианские и садовские практики описания телесности оказываются близки друг другу, и именно тексты Сада выражают собой целостность картезианского тела, привычно мыслимого лишь в категориях дуальности.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2015/4-1/9.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2015. № 4 (54): в 2-х ч. Ч. I. С. 37-39. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2015/4-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 141

Философские науки

Статья рассматривает взаимную сопряженность ряда позиций Декарта и Сада. Автор показывает влияние картезианства на возникновение основных риторических и метафорических фигур садовских текстов. Сад отчетливо и последовательно развивает картезианскую анатомию тела-машины, подчиняя собственный дискурс построению таксономии тела. Статья показывает, что во многом картезианские и садовские практики описания телесности оказываются близки друг другу, и именно тексты Сада выражают собой целостность картезианского тела, привычно мыслимого лишь в категориях дуальности.

Ключевые слова и фразы: Декарт; де Сад; тело; машина; дух; субъект; вера; тавтология.

Гайнутдинов Тимур Рашидович, к. филос. н., доцент

Ярославский государственный университет имени П. Г. Демидова

Jean-jacques@yandex.ru

КАРТЕЗИАНСКИЙ САД[©]

Пожалуй, сейчас более чем когда бы то ни было, созрела необходимость провести предельно плотное сопряжение позиций Декарта и де Сада. В этой статье мы лишь делаем шаг в направлении этой работы, ставя перед собой задачу обозначить возможные направления этого сопряжения, то есть те узловые точки, в которых тексты Декарта и Сада обнаруживают внутреннюю сцепку и связь. Местами, – безусловно, довольно редкими, но тем отчетливей это узнавание, – Сад буквально цитирует Декарта. Это становится особенно очевидно в контексте описания различного рода телесных практик и схем. Например, в «120 днях Содома» маркиза де Сада мы читаем следующее описание причины страсти герцога де Бланжи: «Он заметил, что сильное смещение, в которое мы повергаем любого соперника, отдается в наших нервах вибрацией, и эта вибрация, вызывающая животные духи (“*les esprits animaux*”), текущие внутри наших нервов, заставляет их давить на эректильные нервы и порождать после этого потрясения то, что называется похотью» [11, с. 49]. Эти слова, со всей присущей им логической последовательностью, анатомически прорисовывающие линии движения, словно они даны нам в разрезе, вполне могли бы принадлежать также и Декарту. В работе «Описание человеческого тела», которая так и осталась незавершенной и неопубликованной при жизни Декарта, он пишет: «Самые подвижные и быстрые частицы этой крови, поступившие в мозг по артериям, выходящим из сердца по наиболее прямым линиям, образуют как бы тончайший воздух, или ветер, называемый животными духами... Затем этот же самый воздух, или духи, расходится из мозга по нервам во все мышцы, благодаря чему нервы служат органами внешних чувств, и, наполняя различным образом мышцы, вызывает движение во всех членах тела» [3, с. 425]. Об этом же и почти теми же словами Декарт пишет в трактате «Человек», лишь недавно переведенном и изданном на русском языке: «И вот, по мере того, как эти [животные] духи входят тем самым в полушария мозга, они попадают оттуда в поры его вещества, а из этих пор – в нервы; и там... они обладают силой изменять форму мускулов, в которые вставлены эти нервы, и посредством этого двигать всеми членами» [4, с. 17]. Именно эту лексику, да и саму риторическую организацию фразы в дальнейшем столь отчетливо перенимает Сад.

Сад отчетливо и последовательно развивает картезианскую анатомию тела-машины, состоящего из нервов и мышц и пронизанного движением «животных духов». Но само это развитие возможно лишь посредством изъятия: у Сада не остается ничего, кроме тела-машины, никакой души, лишь органика, возвращенная к механике. На место картезианского «я мыслю, следовательно я существую», встает «я наслаждаюсь, следовательно я существую». Впрочем, это лишь подтверждает, что Сад выводит на сцену все того же картезианского субъекта. Наслаждение у Сада при всей своей видимой абсурдности и иррациональности, подчинено законам чисел и счета, оно математически выстроено и предполагает неукоснительный подсчет тел. Сад «подвергает тело радикальной процедуре разделки (в двух смыслах – придания определенной геометрической формы и расчленения). Он сводит тело к системе органов, лишенных внутреннего единства, к набору шестеренок, к бухгалтерии свойств, к игре программируемых вариантов и комбинаций» [11, с. 47-48]. Марсель Энаф в работе «Маркиз де Сад: изобретение тела либертена» довольно подробно и точно описал количественные методы оценки, используемые Садам: «Садовское тело расчлененное, выставленное на показ, механизированное, – подлежит еще и количественной оценке. Количество использованных органов, количество приведенных в действие тел, масштаб состоявшейся оргии всегда сообщаются в самых точных цифрах. Эта практика сводится к четырем основным операциям, результат которых можно назвать арифметической редукцией:

- измерение органов,
- подсчет количества тел,
- подсчет актов,
- подведение итогов» [Там же, с. 57].

Поверхность кожи (местами гладкая, местами рыхлая, как тесто, испещренная тонкими линиями сосудов и пор, со множеством складок и родимых пятен, едва осязаемого тонкого волоса) должна превратиться в карту и, далее, в реестр, сколь можно полный перечень. Вслед за кожей необходимо препарировать все тело, вернув его наизнанку, выставить напоказ, что бы ни одна из частей не осталась в стороне, будучи случайно незамеченной или отброшенной прочь. Сад со всем тщанием и скрупулезностью подвергает тело и потенции,

его составляющие, инвентаризации, некоторому тотальному упорядочению и классификации, ставя своей задачей «сказать все до конца». «Сказать все» о теле означает также сказать все, кроме тела, то есть буквально выбросить его на кромку слова, на поверхность листа; это значит подчинить нарратив построению последовательной таксономии тела. Но, реализуя этот проект, Сад сталкивается с той же единично множественной фрагментарностью тела, с которой прежде столкнулся Декарт, «потому что нет никакой тотальности тела, никакого синтетического единства. Есть только куски, зоны, фрагменты. Потянешь за один кончик – вслед потянется другой: желудок, бровь, ноготь на большом пальце, плечо, грудь, нос, тонкие кишки, желчный проток, поджелудочная железа – анатомия нескончаема, пока не упирается в исчерпывающее перечисление клеток. Но и последнее не образует тотальности. Напротив, надлежит тотчас сызнова начинать весь перечень, чтобы, если возможно, отыскать след души, запечатленный в каждом кусочке. Но эти кусочки, клетки, меняются в то самое время, как их тщетно пытаются перечислить» [7, с. 134]. Любой «исчерпывающий» перечень оказывается неполон сразу же по-своему составлению. Конечно, Сад, в отличие от Декарта, вовсе не ищет «след души». Описывая друг за другом различные фрагменты тела (впрочем, довольно часто это вообще и не описания, но лишь простое название с неотъемлемой количественной и возможной качественной атрибуцией), Сад стремится лишь к тому, чтобы предложить различные технологии наслаждения, а значит варианты наилучшей сцепки частей тел. И все же, временами, картезианские и садовские практики описания тел совпадают вплоть до взаимной неразличимости, как это можно было увидеть в приведенном выше фрагменте. В некотором роде, можно сказать, что Сад обозначает траекторию схождения, сцепки картезианского тела, привычно мыслимого лишь в категориях дуальности. Именно Сад показывает, сколь близорука традиционная критика картезианства, полностью подчиненная логике бинарных оппозиций.

Кроме того, всё же очень часто забывают, что Сад – это абсолютно религиозный мыслитель, ведущий, пусть и посредством непрерывно извергаемых, почти испражняемых богохульств, свой напряженный диалог с Богом. Религиозный мыслитель, вывернутый наизнанку сомнениями и проклятиями на лицевую часть или, скорее, взамен её, прикрывая лик, как прячут исподнее вдали от глаз. Саду необходимо, чтобы Бог имел место, иначе к чему все эти обращения, резонерские всплески жалких оскорблений и богохульств. Есть ли смысл обращаться к тому, кто не слышит, кого нет вовсе, кто не спрятан за горизонтом жизни? Богохульство должно быть услышано, или же, утратив себя, оно превратится в набор пустых, ничего не значащих фраз, произнесенных не к месту и не ко времени, да ещё и с горячностью, которую нельзя принять. Иначе говоря, богохульство должно достигать цели и этой целью является Бог, лишь он может его заверить. В противном случае оно попадает впросак, как плевок в воду, озлобленно пущенный с пирса. Впрочем, не совсем так: Бог, конечно же, – не цель излиятий Сада, но исключительно их исток, отправная точка, а значит уже и предел. Любой грех с неизбежностью адресован Богу и совершается перед взглядом Отца; это всегда ожидание ответа и, одновременно, злость его отсутствия. Безусловно, что Сад непрерывно стремится прояснить свои отношения с Богом, и отсюда эта настойчивая повторяемость наиболее непристойных сцен и фраз. Это подобно повтору молитвы, только вместо шёпота – крик, переходящий в стон, исторгаемый из глубин гортани. Сад буквально надрывает глотку, обращаясь к Богу, срывает голос в неистовстве проклятий – всё лишь затем, чтобы сказать – Ты Есть. Всё дело в вере, в случае де Сада принявшей форму признания в несостоявшейся сыновней любви к Богу и, одновременно, попытки эту любовь обрести. Смелость проклятий лишь переносит внимание с робкого почтения раскаявшегося сына. Морис Бланшо совершенно справедливо отмечает, что «как только по ходу самого спокойного развертывания текста появляется имя Бога, язык тут же начинает обжигать, тон повышается, волна ненависти подхватывает слова, корежит их. Отнюдь не в сценах сладострастия обнаруживает [максимальную] страстность Сад, но и неистовство, и презрение, и горделивый пыл, и головокружение от власти, и желания немедленно просыпаются всякий раз, когда Единственный замечает на своем пути какие-либо признаки бывшего присутствия Бога» [1, с. 72].

Итак, наиболее пылкие «волны ненависти» охватывают язык Сада в присутствии имени Бога, рифмуются с ним в единстве тона и смысла, свидетельствуя, скорее, о «забывшей своё имя вере, обратившейся к богохульству, чтобы вынудить Бога нарушить своё молчание» [Там же, с. 75]. В этом смысле, трудно найти веру более сильную, с точки зрения постоянного развития, внутренней чистоты и напряжения, чем Веру Сада. И поэтому всегда столь наивным кажется определение Сада в качестве атеиста, сыгравшего ключевую роль в последующей секуляризации европейского самосознания. Впрочем, «наивно» звучит само разделение теизма и атеизма, условно конституирующее себя вопросом существования Бога. По меньшей мере, оно вызывает ощущение неловкости, словно уж слишком бесхитростный трюк, к тому же ещё проваленный неловкостью фокусника. Само богохульство возможно лишь при условии признания и принятия идеи Бога и в этом смысле оно есть первое Его утверждение, первое, разумеется, не в порядке очереди, но исключительно в разделении истины. Истины веры и истины слова. Так что скорее уж «под маской атеизма», если позволить себе воспользоваться названием статьи Пьера Клоссовски, посвященной маркизу де Саду [12] (именно «позволить себе», поскольку сам автор вряд ли счёл бы возможным это сделать: большая часть идей данной работы самим Клоссовски была в дальнейшем отвергнута, что вовсе не мешает нам, в свою очередь, сейчас их принять). В этом тексте Клоссовски, определяя философию Сада в качестве радикальной формы апофатической теологии, отмечает, что все богохульства его героев неизбежно принимают форму отрицания, всякий раз доводя негативность, заложенную в них, до абсолютного предела. Подобно опыту Псевдо-Дионисия Ареопагита, персонажи Сада «в необоримом экстазе возносятся к лучам божественной тьмы». В этот момент угасает речь, точнее, остаются лишь её обрывки, отдельные всхлипы и вздохи, почти бессмысленные лоскутки, из которых уже ничего невозможно собрать. В отсутствии слов, остаются лишь восклицательные знаки, бравирующие пустотой изъятости смысла, окончательно помещая текст вне рамок языка и всякого знания. Сад выводит Бога (подчас силой и грубостью) за пределы любой положительной предикации. В его текстах мы сталкиваемся с предельным опытом проговаривания ничто, к тому же упорствующим

в своём отрицании посредством собственной логико-грамматической структуры. Эта структура достаточно механистична, что часто ставили Саду в упрек. Например, Симона де Бовуар прямо «без обиняков» пишет, что «произведения Сада по большей части нечитабельны» [2, с. 134], а Михаил Рыклин отмечает, впрочем, без всякого осуждения, что «для письма Сада характерна, можно сказать, нулевая степень стиля; оно практически лишено декоративных амбиций» [9, с. 13]. Однако важно понимать, что именно благодаря механистичности внутренней структуры текстов Сада, они весьма успешно способны себя воспроизводить.

Упорство требует повтора. Вот почему все тексты Сада тавтологичны по своей структуре, они навязчиво разыгрывают одни те же сценки, раз за разом возвращая нас к точке предельного желания и вместе с тем предельной пустоты. Антураж его книг предельно малоподвижен, почти статичен, и эта структурно-формальная неизменность текста поражает сейчас значительно более чем его содержательная низменность. Прибавьте к этому одних и тех же героев, переходящих из романа в роман, меняя при этом разве что имя, но сохраняя верность привычке и риторичности поз. Сад дидактически навязчив, однообразен и утомителен. Непристойность вообще утомительна и утомительна тем больше, чем больше ищет повтора. Собственно здесь не на что смотреть, и, вероятно, потому все экранизации Сада оказались столь примитивны и убоги. Уже давно следовало бы перейти от однообразной непристойности садовских образов к удивительной прозрачности структуры и ритмики его текстов. И если мы принимаем определение тавтологии, данное Кьеркегором как «высший принцип, высший закон мышления» [5, с. 64], то Сад оказывается абсолютным мыслителем. «Тавтология – это лишь принцип внутреннего единства, *самоидентичности, самотождественности, само-равенства*, некоей системы эквивалентных друг другу элементов целого. Все высказывания делаются в результате их сводимости к некоему тавтологическому центру, целое предполагается, но оно дано лишь через нарастающую плотность эквивалентных связей. Все великие принципы философского опыта представляют собой тавтологические высказывания...» [8, с. 74]. Тавтологично, например, картезианское «*cogito*», о чем пишет Валерий Подорога, проговаривая это вслед за Мерабом Мамардашвили, а тот, в свой черед, за Иммануилом Кантом, внимательно читающим Декарта: «Сказав “я существую”,... мы попадаем в область тавтологических равенств, или уравнений. И одним из таких уравнений является утверждение: “*Ego cogito, ego sum*”... “Я мыслю, я есть!” Это, как скажет позже Кант, тавтология. Конечно, тавтология. Никакого особого содержательного смысла это утверждение не имеет. Но когда Кант сказал, что это тавтология, то он вовсе не критиковал Декарта, как будут думать впоследствии комментаторы истории философии. Нет, Кант лишь обозначил природу этого аргумента» [6, с. 545-546]. Но, внимательно читая тексты Сада, понимаешь, что совершенно так же тавтологично выстроена и природа его аргументов. Можно сказать, что плотная сеть повторяемых связей и сцепок садовских текстов устремлена к единому «тавтологическому центру», которым, как и в случае Декарта, является Бог. Тавтология на уровне стиля неотделима здесь от общего «онтологического равенства», и именно поэтому картезианский субъект и субъект Сада обнаруживают в данном контексте сходство даже большее, чем на уровне телесной механики.

Список литературы

1. Бланшно М. Сад / пер. с франц. В. Лапицкого // Маркиз де Сад и XX век. М.: РИК «Культура», 1992. С. 47-88.
2. Бовуар С. де. Нужно ли аутодафе? / пер. с франц. Н. Кротовской и И. Москвиной-Тархановой // Маркиз де Сад и XX век. М.: РИК «Культура», 1992. С. 133-169.
3. Декарт Р. Описание человеческого тела. Об образовании животного // Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 423-460.
4. Декарт Р. Человек. М.: Практикс, 2012. 192 с.
5. Кьеркегор С. Или-Или. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии; Амфора, 2011. 832 с.
6. Мамардашвили М. К. Картезианские размышления // Мамардашвили М. К. Философские чтения. СПб.: Азбука-классика, 2002. 832 с.
7. Нанси Ж.-Л. Тело: вовне или внутри. Пятьдесят восемь показаний о теле // Синий диван. М., 2006. Вып. 9. С. 106-140.
8. Подорога В. Антропограммы. Опыт самокритики. М.: Проект lettera.org, 2014. 124 с.
9. Рыклин М. Нетки в зеркалах // Маркиз де Сад и XX век / пер. с франц. М.: РИК «Культура», 1992. С. 7-17.
10. Шевцов К. П. Память телесных автоматов в механической вселенной Декарта // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 7 (21). Ч. 2. С. 214-218.
11. Энаф М. Маркиз де Сад: изобретение тела либертена. СПб.: Гуманитарная академия, 2005. 448 с.
12. Klossowski P. Under the Mask of Atheism // Klossowski P. Sade My Neighbor. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1991. P. 99-122.

CARTESIAN SADE

Gainutdinov Timur Rashidovich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
P. G. Demidov Yaroslavl State University
Jean-jacques@yandex.ru

In the article the mutual contingency of a number of attitudes of Descartes and Sade is considered. The author shows the influence of Cartesianism on the occurrence of the main rhetorical and metaphorical figures in the texts of Sade. Sade develops clearly and consistently the Cartesian anatomy of the body-machine subordinating his own discourse to the construction of the body taxonomy. The work shows that in many ways Cartesian and Sade's practices of corporality description are close to each other, and the texts of Sade express the integrity of the Cartesian body conceivable habitually only in terms of duality.

Key words and phrases: Descartes; de Sade; body; machine; spirit; subject; faith; tautology.